

# En Memoria de Martín Heidegger

Santiago de Anitua, S. J.

## HISTORIA Y EXISTENCIA

### 1. El Hombre Ser Existente

La existencia en el pensamiento heideggeriano es el modo de ser del hombre. Sólo el hombre es en la modalidad de la existencia. Las demás cosas son, el hombre ex-siste. Porque sólo en el hombre se da en su ser y en su vivir la relación consciente consigo mismo, con su propio ser. El hombre es el único que se posee, que posee su propio ser y puede, por consiguiente decidir sobre él. Sólo al hombre le ha sido dado el ser como una tarea, un quehacer, una responsabilidad hasta el punto de que pueda ganarse o perderse, hacerse un santo o un canalla. El hombre debe hacerse, no está hecho y determinado. Es un ser inacabado, cuya misión es realizarse (1). El hombre puede devenir lo que quiere y rechazar lo que es.

### 2. Existencia e Historia

En el hacerse del hombre consiste la historia. La historia no es un mero acontecer, es un acontecer humano (Geschehen); lo acontecido hasta aquí (Geschichte) es lo que ha formado la historia.

Según esto sólo al hombre se le puede llamar ser histórico. Y decir que el hombre es un ser histórico no significa únicamente que está en la historia, ni siquiera que tiene una historia, sino algo más hondo y originario: el hombre con su acontecer hace y pone la historia. Colocado el hombre en una situación concreta de lo presente



1889 — 1976

y llevando a sus espaldas todo el peso del pasado, se proyecta libre y responsablemente en lo futuro y de esta manera se autorealiza y realiza la historia. Donde no hay una existencia que se autorealiza consciente y responsablemente no hay propiamente historia.

La concepción heideggeriana es más profunda de lo que podría parecer a primera vista. Para Heidegger no son los sucesos el elemento primario

de la Historia sino el mismo acontecer de la existencia humana. Lo primariamente histórico es el hombre mismo realizándose. Esto es el "ser propiamente histórico". Los sucesos serían más bien los "entes" históricos, resultantes de aquel ser primario, que da valor a tales entes o sucesos. Es, por tanto, inexacto hablar de Historia de la economía, de la política o de la filosofía. Sólo hay historia del hombre económico, político o filósofo.

### 3. Temporalidad e Historia

Podríamos pensar que el hombre es histórico, porque se realiza en la historia. Pero esto no basta. El hombre no se realiza en el tiempo, sino que se realiza porque tiene tiempo. Más aún; se realiza temporalizándose.

El hombre puede proyectarse, porque está abocado a un futuro. Puede rehusar o aceptar su pasado, porque, aunque tiene este pasado, ya no es ese pasado mismo. Sin embargo está condicionado por el pasado, porque el hombre es lo que se ha hecho y lo que sus circunstancias lo han hecho.

El tiempo es un ser siendo, un ser dejando de ser, un ser fluyente, siempre inquieto y dinámico. Nuestro presente no es nunca un instante estático, sin ninguna relación con el pasado ni con el futuro. Es un ser que viene y se alimenta del pasado, al que sucede, y que se lanza al futuro, al que condiciona. Es un ser dejando de ser hacia lo que todavía no es. Y esa es la dinámica que condiciona toda la actividad humana, que no sólo está en el tiempo, sino que es temporal y se ejerce temporalizándose.

Escribe Heidegger: *"El análisis de la historicidad del hombre quiere mostrar que este ente no es temporal porque esté en la historia, sino que al contrario sólo existe y puede existir históricamente, porque en el fondo de su ser es temporal"* (2).

La temporalidad del hombre está enmarcada entre dos hitos básicos: el nacimiento y la muerte. Ambos están implicados en todo presente y en toda acción humana. El hombre naciendo muere y en cada muerte parcial —en cada decisión— nace a una posibilidad nueva. De ahí que la actitud primaria del hombre es "el cuidado", la "sorge". El hombre en su decisión libre y consciente decide, prefiere, pretende algo. La decisión es un rehusamiento de una pluralidad de posibilidades, que

mueren al nacer una nueva y única. La Decisión es un des-gajamiento, un cortar de un racimo de posibilidades, la preferida.

Entre las diversas ferencias o tendencias el hombre, que exige, pre-fierte, pre-tende, es-coge un camino particular.

De esta manera el nacimiento y la muerte están presentes en cada acto humano. El nacimiento no es nunca algo pasado, sino algo presente, que ha sido asumido en el presente, al que condiciona y cualifica; y lo futuro es lo que da valor y sentido al presente, porque será la elección la que justifique al hombre.

Pero entre todas las infinitas posibilidades que forman el futuro humano hay una insoslayable, que no es susceptible de elección: la muerte.

Por tanto la única historicidad auténtica es la del hombre que asume libre y responsablemente su existencia de cara a la muerte. Al asumir el hombre así sus responsabilidades lo hace en cuanto tal definitivamente. Y en este sentido es la muerte la que da verdadero sentido a la vida.

Por esta decisión se arranca el hombre a la multiplicidad sin fin de las posibilidades inauténticas y hace entrega de sí mismo a sí mismo en la elección de la única y auténtica posibilidad, a la vez heredada y elegida: su ser-para-la-muerte. En esta decisión el hombre hace frente a su propio destino y lo hace el norte de su vida: hace consciente y responsable lo que es fáctica-mente su meta. Todas estas reflexiones de la historicidad de Heidegger son en verdad fecundas y graves. Pero ¿cómo damos el salto de nuestra historicidad individual a la historia universal? ¿O es que la Historia universal no es sino la suma heterogénea de las historias individuales? ¿Sólo tiene que mirar el hombre a su destino y a su propia muerte? Heidegger parece contentarse con eso: *Existir decididamente conforme al propio destino constituido por la trama igualmente originada de muerte, culpa, conciencia, libertad y finitud, significa ser histórico en el fondo mismo de la existencia*" (3).

En otro lugar escribe: *"Sólo un ente que en su ser es esencialmente futuro de manera que, libre para su muerte y estrellándose en ella, puede arrojar-se retroactivamente sobre su ahí fáctico; o lo que es lo mismo, sólo un ente que en cuanto*

*futuro es con igual originalidad pasado, es capaz de entregarse a la propia posibilidad heredada y hacerse cargo a la vez de la propia derelicción, de suerte que como en un golpe de vista sea para su tiempo. Sólo la auténtica temporalidad, que es finita hace posible lo que se dice un propio destino, es decir, la historicidad auténtica” (4).*

En otras palabras: *“El oculto fundamento de la historicidad hay que buscarlo en el auténtico ser para la muerte, es decir, en la finitud de la temporalidad” (5).*

Karl Löwith admira los análisis fenomenológicos de Heidegger. Pero no ve cómo se pueda dar el salto de lo individual a lo colectivo. ¿O es que la historia universal, la historia de la humanidad no tiene tampoco otro sentido que ser un ser-para-la-muerte?

El Heidegger existencial parece no haber dado una respuesta satisfactoria a esta pregunta. Pero Heidegger ha dado también un viraje a su ideología: del existencialismo ha pasado a una filosofía metafísica, o filosofía del Ser. Y el SER, en cuanto tal, es histórico. *“Se da una historia del SER, a la que pertenece el pensamiento, en tanto que lleva a cabo el recuerdo de esta historia y en ella misma acaece” (6).*

*“El acontecer de la Historia se realiza como destino de la verdad del SER. El SER se convierte en destino dándose así mismo. Lo cual quiere decir pensando conforme a este destino: se da y se rehusa a la vez” (7).*

La Historia, pues, para Heidegger, ha pasado de ser Historia de la existencia individual humana a ser desarrollo del Ser en cuanto tal. Pero ¿qué es el SER? Creo que Heidegger no ha dado una respuesta clara a esta interrogante, a pesar de la importancia que concede al Ser prevalente sobre los entes.

#### 4. El Ser y los Entes: Olvido del Ser.

Heidegger diagnostica que el mal de nuestra historia es en la época presente el **Olvido del ser**, o lo que es lo mismo el olvido de la diferencia entre el SER y LOS ENTES. Y en este caso el destino del SER ha implicado necesariamente al destino de la Historia. Heidegger lo afirma explícitamente en su obra HOLZWEGE: *“El olvido de la distinción entre el ser y los entes, con que comienza el destino del ser, para advenir en ella*

*a su plenitud, no constituye una simple deficiencia, sino que es el acontecimiento de mayor envergadura, a que se reduce la historia de occidente” (8).*

Este olvido comenzó con la misma metafísica de occidente, que trató del ente olvidando que el ente sólo se descubre y se constituye a la luz del Ser. La metafísica se ha preocupado ante todo de las categorías de la sustancia y del accidente, del Ente primero y de los Entes segundos, pero ha olvidado que en ellos se manifiesta, se revela y, a la vez, se encubre EL SER, que les da sentido y consistencia. Nos hemos preocupado de las diferencias y concretizaciones de los entes, más que de EL SER en sí mismo, que nos ha pasado inadvertido (9).

La metafísica ha mantenido a la humanidad occidental en medio del ente, sin que se le ocurriese preguntar por su diferencia con respecto al SER. De esta ONTOLOGIA —tratando del ente— más que METAFISICA, han brotado casi fatalmente dos consecuencias históricas terribles: el nihilismo y la tecnocracia.

#### 5. El Nihilismo y la Tecnocracia, Males de Nuestro Tiempo

El nihilismo contemporáneo es el fenómeno que más preocupa a Heidegger. El hombre moderno está vacío, desfondado en sí mismo. Se ha llenado de seres, de entes; pero en sí mismo no encuentra sentido ni esperanza.

Heidegger no trata de buscar expresamente una solución a este mal. Por de pronto se contenta con estudiarlo en su esencia íntima. Por otra parte, el daño no ha llegado aún a su plenitud. Por eso a su pregunta por el ser ha puesto un nuevo título: **Über die Linie**: sobre la línea. Heidegger se ha instalado en el centro mismo del nihilismo, para auscultar profundamente su naturaleza desintegradora.

Nietzsche afirmó que el nihilismo era *“el más inhóspito de los huéspedes” (10)*. Pero, por eso mismo, es difícil de echarlo: *“no sirve de nada señalarle la puerta, pues desde hace tiempo y por doquier recorre invisible la casa. Importa que la mirada se pose en este huésped y lo examine” (11).*

Heidegger expone alguno de los rasgos fenoménicos de este nihilismo: *“En el sitio de la creciente autoridad de Dios y del magisterio de*

*la Iglesia se ha colocado la autoridad de la conciencia y de la razón. Contra éstas a su vez se ha lanzado el instinto social. El abandono del mundo en beneficio de lo suprasensible ha sido substituido por el progreso histórico. El objetivo de una bienaventuranza que tuviera lugar en el más allá se ha convertido en la felicidad terrena de la mayoría. La atención para con el culto religioso ha sido reemplazada por el fomento de la cultura o de la civilización. La creación, antes privativa del Dios bíblico, ha pasado a ser la característica de la actividad humana y ha degenerado finalmente en trabajo" (12).*

Sin embargo tales rasgos del nihilismo moderno no son tanto rasgos esenciales del nihilismo contemporáneo, cuanto consecuencias de él. Para Heidegger la esencia del nihilismo hay que encontrarla en la metafísica misma. La metafísica es el espacio histórico en el que se consume este destino: en el que el mundo suprasensible, las ideas, DIOS, la ley moral, la autoridad de la razón, el progreso, el bienestar de los más, la cultura, la civilización, pierden su fuerza constructiva y se tornan nulos y mitos" (13). De hecho podríamos decir que en el afán de desmitificar nuestras creencias de antes hemos llegado a la construcción de otros mitos y de otras creencias más vacuas tal vez que las anteriores.

El núcleo esencial del fenómeno nihilista para Heidegger se encuentra en el **desmonoramiento del mundo suprasensible, cuyo fundamento residía en la idea y realidad viviente de Dios**. Por eso ha visto Heidegger en el grito de Nietzsche "Dios ha muerto!", la más exacta formulación de tan terrible acontecimiento. Dios ha muerto significa: el mundo suprasensible se ha desmoronado. La metafísica ha terminado. La nada se extiende por el mundo. La realidad suprasensible y metafísica, considerada hasta ahora como la realidad de todo lo real, se ha vuelto irreal" (14).

Todo esto ha ocurrido ya en el seno de la metafísica misma. Ofuscada por la realidad del ente, olvidó al ser. En la consideración del ente, el ser y su verdad no cuenta nada. De ahí que la historia de la metafísica como contemplación de la verdad del ente, sea la historia del olvido del ser, y, por consiguiente la historia del nihilismo mismo.

Este olvido, sin embargo, no se puede atribuir plenamente a una falta de memoria, sino a

una falta de atención. El ser se oculta en la claridad del ente, aunque él mismo sea la claridad que da sentido al ente. Así el ser se cubre y vela descubriéndose y la historia del ser comienza necesariamente con su olvido" (15).

Es preciso reiniciar el camino hacia el ser, cambiando el rumbo mismo de la metafísica, superando de hecho la metafísica clásica de ocidente.

Esta superación no nace del desprecio de la metafísica, sino de la llamada del ser. No despreciamos la metafísica, sino que reingresamos verdaderamente en ella. Este reingreso es un auténtico regreso, metafísica arriba, hasta que lleguemos al punto fatal, en el que el filósofo olvidó al Ser, y a partir de entonces comenzó el desmoronamiento de la historia. Aunque Heidegger se lamenta líricamente: ¡Quién sabe! Si apenas podemos pensar en construir una casa para Dios y habitaciones para los mortales, tal vez podamos edificar al borde mismo del camino, que conduce de vuelta al paraje de la recuperación del olvido del ser, o lo que es lo mismo, de la superación del nihilismo" (16).

Los párrafos de Heidegger son apasionados, líricos, proféticos. Es verdad que el hombre ha perdido profundidad, interioridad. Se ha dispersado en las cosas, se ha divertido de su propio ser. El técnico es hoy más apreciado económicamente que el pensador y el deportista, rey de multitudes, más famoso y más rico que el técnico especializado. El hombre de hoy busca cosas y diversión: pan y circo. La música se ha tornado ritmoailable; la literatura expresión de inquietudes sociales y económicas; la vida, sexo, placer y riqueza. El hombre contemporáneo busca la saciedad de sus instintos de poderío, de posesión, de sexualidad. La vitalidad es acción y violencia. Tal vez sólo la rebelión hippy busca en el fondo la soledad, la naturaleza, la pobreza, las flores y el amor, en un intento de profundización —quizá falsa y basada en una filosofía hindú de evasión—, pero que expresa la inquietud por la pérdida del ser en los entes.

Pero ¿qué es el Ser para Heidegger? El mismo no lo tiene claro. También él parece que ha olvidado al ser y sólo le queda un atisbo, una intuición, una añoranza del ser perdido.

## 6. La Tecnocracia

Mientras tanto, la pasión por los entes ha traído como consecuencia trágica la tecnocracia: el poder de la técnica. Los pueblos más desarrollados son los que poseen una técnica más alta, aunque no sean los más humanos: los pueblos subdesarrollados son los que no poseen tal técnica, aunque tengan una cultura más humana. Y ese es el gran peligro de la humanidad moderna: que la técnica no esté en manos de los pueblos más profundamente humanistas. De esta manera el hombre está en poder de la técnica y del progreso. Y este ídolo Moloch puede exigir el sacrificio del hombre sobre su altar idolátrico.

El concepto de técnica tiene en Heidegger una extensión muy amplia: abarca la naturaleza objetivada, la cultura estereotipada, la política dirigida, las sobreestructuras ideológicas. Todo lo que podemos llamar ser artificial, sea material, cultural o ideológico. Pero la dimensión más esencial de la técnica se refiere a la producción en serie de máquinas y artefactos industriales. Y este aspecto de la vida técnica es el que ha adquirido su predominio en nuestro mundo actual (17).

La tecnocracia es una consecuencia del olvido del ser y de la preocupación por los entes. El vacío del ser que exige un sustituto. Pero jamás podrá colmar este vacío la realidad de los entes. Por eso acucia una producción cada vez mayor y más acelerada de antes. En todas las ramas en que el ente nos parece insatisfactorio —y siempre lo será para la abertura del hombre hacia lo infinito y el ser— la tecnocracia procurará fabricarnos sucedáneos. Pero nunca la felicidad artificial puede hacer olvidar la añoranza de la verdadera felicidad, que reside en la plenitud de ser y en el gozo de su posesión íntima y profunda. De ahí se origina —diagnostica Heidegger— “el círculo fatal de producir para consumir y consumir para producir, que ha llegado a ser el único acontecimiento de la historia de un mundo, que se ha convertido en antimundo” (18).

La técnica constituye hoy nuestro máximo peligro. Es verdad que ha hecho al hombre dueño de la tierra. Pero a precio de nuestro propio ser y del ser mismo. Encontramos por doquier nuestros propios productos, pero no nos encontramos a nosotros mismos. Y al ocultarnos nuestro

ser y nuestra verdadera relación con los entes, la técnica nos ha ofuscado y ha disimulado la presencia oculta de la verdad y del ser. Nos hemos hecho de la praxis la norma suprema de verdad. Así se ha llegado a la paradoja de este hombre revolucionario, capaz de irrumpir en la totalidad del cosmos, de utilizar las fuerzas ocultas de la naturaleza, e incapaz de decir simplemente de decir que es esto que una cosa sea” (19).

Las palabras de Heidegger son desgarradoras, como las de un profeta bíblico: *“Esa Europa, miserablemente engañada, siempre a punto de apuñalarse a sí misma, yace hoy entre las dos grandes tenazas de Rusia por un lado y de América por otro. Rusia y América son, desde el punto de vista metafísico, exactamente lo mismo: el mismo desolado frenesí de la técnica desencadenada y de la organización sin raíces del hombre medio. Cuando el más remoto rincón del globo ha sido técnicamente conquistado y económicamente explotado; cuando cualquier acontecimiento es accesible a cualquier velocidad en cualquier lugar y en cualquier momento; cuando podemos experimentar simultáneamente un atentado contra la vida de un rey en Francia y un concierto sinfónico en Tokio; cuando el tiempo es sólo velocidad momentaneidad y simultaneidad y el tiempo como Historia ha desaparecido de todos los pueblos; cuando el boxeador pasa por un gran hombre; cuando se considera un gran triunfo que se alcancen cifras de millones en reuniones de masas, entonces resuena como un fantasma a través de estas sombras la pregunta: ¿Para qué?, ¿hacia dónde? ¿y luego qué?”* (20).

Heidegger ve en todos estos signos el testimonio terrible de “ese mundo indigente”, de que habla Hölderling, su poeta preferido. Nuestro mundo es indigente porque está caracterizado por un doble no: el ya no de los dioses, que huyeron y el todavía no del Dios porvenir” (21). Estamos en la noche del mundo. Una noche que es una ausencia. Pero hemos llegado a un estado de indigencia tal que ni siquiera somos capaces de advertir esa ausencia.

Heidegger se torna de nuevo lírico: *¿Cuándo cesará la indigencia? ¿Cuándo alboreará un nuevo día? Largo es el tiempo indigente. Lentamente avanza la noche del mundo hasta la media noche. Tal vez con ella habrá llegado la indigencia a su colmo. Pero tal vez no, todavía no, una y otra vez todavía no, a pesar de la necesidad desmedida,*

*a pesar del dolor innominado, a pesar de la falta de paz y de la sobra de confusión (22).*

Heidegger no ve la solución fáctica de la crisis. Adivina el camino: regreso al ser. Pero ignora cómo y si se hará de hecho este regreso. No sabemos si estamos en la víspera de un nuevo día o en el ocaso de una noche aún más tenebrosa. Heidegger pregunta, pregunta por el destino de la Historia. Pero se queda en la pregunta, que es la piedad del pensamiento.

*“¿Nos encontramos acaso en vísperas de la transformación más gigantesca que han sufrido la tierra y el tiempo desde que existe la historia? Estamos a la espera de una noche o de un nuevo amanecer? ¿Estamos a punto de partir para dirigirnos a aquellas tierras en que va a tener lugar el ocaso de la tierra? ¿Se aproxima el ocaso? ¿Se cierne este ocaso por encima de oriente y occidente?, ¿Se ha convertido Europa en el escenario en que ha de nacer un nuevo destino histórico? ¿Somos hoy occidentales en un nuevo sentido, el determinado por nuestra entrada en la noche del mundo? ¿Somos en realidad un fruto tardío? ¿O somos a la vez anticipación del mañana de una era enteramente distinta, que ha dejado atrás la representación actual de la Historia?” (23).*

Estas preguntas para Heidegger no tienen aún respuesta. Son a lo más un presentimiento. Lo único cierto es que el peligro se ha hecho inminente. Más aún; el peligro está ya ahí. Pero, en verso de Holderling: *“donde está el peligro allí crece también lo que salva”*.

Heidegger tiene esa esperanza: *“Cuanto más nos acercamos al peligro, más claramente brillan los caminos hacia lo que salva y nosotros nos tornamos más preguntadores. Pues preguntar es la piedad del pensamiento” (24).*

Cierto; pensar y preguntar es la piedad del pensamiento. Y es el camino de salvación. Pero si preguntamos por respuestas, no sólo por problemas. Y Heidegger se queda en la pregunta por el problema. Y parece negarse a la respuesta, pues Heidegger no quiere aún dar el salto a la transcendencia. No se pregunta por Dios. El también sufre de la indigencia de nuestro tiempo: de la ausencia de Dios.

Cierto que Heidegger nos abre la puerta hacia el Ser, hacia lo Absoluto, hacia aquello por lo que es todo lo que es y que ilumina la Verdad de todas las verdades. Pero él se queda de pie en el trampolín, en postura de salto, pero sin darlo nunca. Está quizá esperando a que llegue a su extremo y sobrepase en esperanza y los entes se sobrepasen en su nada, que es el Ser.

Heidegger nos da definiciones vagas, pero quizá hondamente profundas en su misma vaguedad, del Ser. Casi escuchamos palabras bíblicas. Heidegger mismo se pregunta: *“Empero el ser, ¿qué es el ser? Es él mismo” (25).*

De dónde podemos nosotros a la vez preguntar la pregunta temática que nos está sirviendo de hilo conductor a través de todo nuestro pensamiento de filósofos de la historia: ¿Tiene un sentido la Historia? Heidegger nos responde: el sentido de la historia se identifica con el sentido del mismo Ser. Pero ¿qué es el ser? Y ahora entramos en la ambigüedad y vaguedad. Si el ser se distingue de los entes, como su fundamento y su luz, como raíz de su entidad y como posibilidad de su verdad, pero no es ni un proyecto apriorístico al estilo kantiano ni un absoluto transcendente de quien todos los entes participan intrínseca y análogamente, ni Dios Creador y con todo ha de referirse a todos los entes y ha de iluminarse en el ahí concreto de la concreta existencia humana, ¿qué es en realidad ese ser veleidoso, que se oculta celosamente en su misterio y se revela en su ocultamiento? La angustia, la angustia metafísica, fundada en la ambigüedad misma del objeto del pensamiento, es la única consecuencia de la conciencia humana reflexiva.

Lowith tiene razón cuando piensa que las sencillas narraciones bíblicas son más esclarecedoras en orden a una comprensión de la historia universal, que las difíciles especulaciones de Heidegger (26).

Sin embargo, la voz profética de Heidegger puede y debe despertar nuestra inconsciencia reflexiva moderna, ahogada entre la muchedumbre de seres que nos di-vierte, e impiden el acto humano por excelencia: la reflexión sobre nosotros mismos.

**Bibliografía:**

- Sein und Zeit, (Tübingen, 1957)<sup>8</sup>.
- Was ist Metaphysik? (Frankfurt in mein, 1955)<sup>2</sup>.
- Erläuterungen Zu Hölderlings Dichtung (Frankfurt in Mein, 1951)<sup>2</sup>.
- Brief über den Humanismus (Berna, 1947)
- Holzwege, (Frankfurt in Mein, 1952)
- Vorträge und Aufsätze (Pfullingen, 1954)
- Zur Seinsfrage, (Frankfurt in Mein, 1956)

**NOTAS:**

- (1) HEIDEGGER. **Sein und Zeit** (Tübingen, 1957)<sup>8</sup> 410.
- (2) Sein und Zeit, 376
- (3) O. C. 383 – 385
- (4) O. C. 385
- (5) 386

- (6) **Über den Humanismus** (Frankfurt in Main) 123.
- (7) **Holzwege** (Frankfurt in Main, 1952)<sup>2</sup> 336.
- (8) Was ist Metaphysik (Frankfurt in Main, 1955)<sup>7</sup> 7s.
- (9) Nietzsche, **Der Wille Zur Macht**, Werke, Ed. Baumler (Leipzig 1930) VI, 7
- (11) Nietzsche, **Der Wille Zur Macht**, Werke, Ed. Baumler (Leipzig 1930) VI, 7
- (12) **Zur Seinsfrage**, 31.
- (13) **Holzwege**, 203.
- (14) *Ibid*, 204.
- (15) *Ibid*, 200, 234.
- (16) *Ibid*, 243s.
- (17) **Zur Seinsfrage**, 41.
- (18) **Vorträge und Aufsätze**, 80.
- (19) *Ibid*, 95s.
- (20) *Ibid*, 34; **Holzwege**, 343.
- (21) Einführung in die Metaphysik (1953) 28s.
- (22) **Erläuterungen zu Hölderlings Dichtung** (Frankfurt in Main, 1951)<sup>2</sup> 44.
- (23) **Holzwege**, 248 n.
- (24) *Ibid*, 300.
- (25) **Vorträge und Aufsätze** 44.
- (26) **Über den Humanismus**, 19.